IDEAS MAGICO-RELIGIOSAS DE LOS "ATACAMAS" *

G. Mostny

I. *Introducción.*

Acostúmbrase en los tratados de arqueología chilena, designar con el nombre "atacameños" a los forjadores de las culturas agro-alfareras precolombinas del extremo norte de Chile y a sus descendientes.

Alcide D'Orbigny, en 1839, habló de la "nación de los atacamas" cuando se refirió a los habitantes indígenas del interior de la provincia de Antofagasta. Rodulfo Amando Philippi (1860) siguió su ejemplo, hablando de los atacamas o atacameños; Max Uhle (1919) introdujo este término en la arqueología de la región, extendiéndolo a los habitantes prehistóricos de las provincias colindantes a la de Antofagasta; Ricardo E. Latcham, el más profundo conocedor e investigador de las culturas precolombinas de Chile delimitó su área desde Arica (18º 28' lat. S.) hasta Copiapó (27º 20' lat. S.) y desde las costas del Pacífico hasta las regiones cumbres de la cordillera de los Andes.

La etimología de la voz Atacama es poco clara: Vaïsse, Hoyos y Echeverría (1895), citando a las fuentes de su tiempo, dejan abierto si se deriva del quichua o del cunza. Parece probable que el nombre se aplicó originalmente sólo a la región comprendida entre el Río Loa y la hoya del Salar de Atacama, aunque Espinosa (1895) incluye todo el Desierto de Atacama hasta el valle de Copiapó.

La validez del término "atacameños" para los habitantes agro-alfareros de la región comprendida entre Arica y Copiapó ha sido puesta en duda desde el momento en que la intensificación de las investigaciones arqueológicas descubrieron una sorprendente variedad de expresiones culturales, con focos bien determinados dentro de esta vasta área. A base del concepto del sitio-tipo se trata de establecer la extensión horizontal de las diferentes tradiciones y actualmente la arqueología chilena se encuentra en la bastante incómoda situación de carecer de una designación para los habitantes prehistóricos del Norte Grande y de sus culturas.

La región comprendida entre Arica y Copiapó —o sea el llamado "Norte Grande" se caracteriza por una angosta franja costeña; paralela a ella, el terreno se levanta abruptamente desde el nivel del mar a un promedio de 2.300-25 m. Esta parte se llama comunmente la "pampa" en el habla nortina. Una tercera región se configura en lento ascenso más o menos marcado, para rematar

---

* Trabajo presentado bajo el título "Ideas religiosas de los Atacameños al Primer Encuentro Arqueológico Internacional de Arica, 1961. Los trabajos leídos en esta ocasión han sido mimeografiados y distribuidos en reducido número como Boletín del Museo Regional de Arica. La presente versión contiene algunos cambios.

en las cumbres de la alta cordillera que alcanzan a más de 6.000 m de altura.

Desde el punto de vista biótico prevalece el desierto con sus grandes extensiones estériles o desfavorables al desarrollo de una abundante flora y fauna, con excepción de los pocos lugares donde la presencia y el afloramiento de agua subterránea dan nacimiento a los oasis y en los escasos valles de ríos; entre estos últimos, los más importantes son el Río Loa y el Río Salado.

Las manifestaciones religiosas y rituales que son el tema de este trabajo, se han observado, ante todo, en la región comprendida entre el Río Loa y el Salar de Atacama, o sea en una región que corresponde aproximadamente a la de la "nación de los atacamas de d'Orbigny.

Para reconstruir estas ideas, nos hemos basado en el ajuar funerario de las sepulturas, en las representaciones gráficas en forma de dibujos y grabados rupestres y en algunos ritos y ceremonias que actualmente se celebran todavía entre los habitantes de varios pequeños y aislados oasis de la zona, ritos que no son explicables por influencias cristianas y que propablemente han sobrevivido desde los tiempos precolombinos.

Esta región, a pesar de su carácter desértico y hostil, ha sido ocupada desde por lo menos 10.000 años a.C. (1) por tribus de cazadores, a los cuales han seguido —probablemente hacia el final del primer milenio a.C.— pueblos agro-alfareros radicados en los oasis.

La extensión de terreno susceptible de cultivo era demasiado restringida para dar abasto a las necesidades alimenticias de la población; la ganadería a base de los auquénidos servía ante todo para proveerlos de lana, de bestias de carga y de animales de sacrificio; sólo en casos excepcionales —en conexión con el culto— servían de alimento. Era pues necesario suplementar los escasos recursos con otra fuente de productos y ésta era la caza. Los animales más apreciados eran guanacos y vicuñas, estas últimas también por su lana; había además viscachas y chinchillas, quirquinchos, zorros y algunos roedores pequeños. También existían aves que se podían aprovechar, como los flamencos y sus huevos, los avestruces y quizás una que otra más. No se sabe si se aprovechaban también especies predatarias y de rapiña, como felinos y cóndores; dado su carácter sagrado es probable que existieron tabús alimenticios para estos últimos en las regiones donde fueron venerados.

La economía mixta, con su triple base de sustento, ha dejado sus huellas no solamente en la cultura material de la zona, sino se reflejó también en las manifestaciones espirituales de los antiguos habitantes. Había un ciclo anual regido por las actividades agrícolas, otro por los animales domésticos y quizás un tercero, basado en las actividades del cazador. A ellos se añaden las ideas mágico-religiosas relacionadas con el incomprensible fenómeno de la muerte.

---

(1) En el II Congreso Internacional de Arqueología Chilena, celebrado en San Pedro de Atacama en 1963, se asignó a las manifestaciones culturales presumiblemente más antiguos una edad de "más de 10.000 años a. C."

II. Ideas mágico religiosas de los agricultores.

Nuestra información acerca de las creencias de los habitantes indígenas de la región se basa ante todo en ritos que se celebran todavía en los pequeños pueblos apartados del Desierto de Atacama y en algunos objetos encontrados en las tumbas. Considerando que ha habido relativamente pocos cambios en la vida material de ellos, creo que es lícito suponer que en tiempos precolombinos esos aspectos de la vida religiosa se presentaban en forma parecida, exceptuando por supuesto la introducción de elementos cristianos.

La vida en los oasis del desierto depende ante todo del agua. Es lógico pues, que la preocupación principal se concentraba en este precioso y al mismo tiempo tan escaso elemento y que se procurara mediante actos mágicos y religiosos influir sobre su existencia.

Cuando en la primavera hombres y mujeres se aprestaban a limpiar los canales de riego como segundo paso en el ciclo anual agrícola (la siembra era el primero), esta actividad no era meramente utilitaria, sino tenía un hondo significado mágico (2). La comunidad elegía dos hombres: el "tatai clarín-clarín" para dirigir a los hombres, que era el tocador de una flauta larga y el "mamai puto-puto" para dirigir a las mujeres, quien tocaba el puto-puto, una trompeta de cuerno de vacuno, que sin duda era antiguamente la trompeta de concha pututa. El trabajo se iniciaba en los campos de la parte baja del oasis y proseguía lentamente hacia la parte alta; terminaba al tercer día al llegar a un sitio donde existe en Peine una pequeña pileta natural, próxima al lugar donde la vertiente brota del suelo: parejas jóvenes, con coronillas de plumas de avestruz, saltan entonces al agua. La representación del principio femenino en el "mamai puto-puto" y del masculino en el "tatai clarín-clarín", el salto al agua de las parejas, parecen ser restos de un antiguo culto de fertilidad, al que alude también el texto del "talátur" con el cual terminaba la ceremonia. Según la información obtenida por Barthel (1959) en Socaire, los sonidos del clarín y del cuerno representaban la voz del agua. En este pueblo, la limpieza de las acequias termina en un antiguo lugar de culto, que se compone de varias partes: la primera, que es accesible a toda la población, es una especie de antesala al aire libre ("primer descanso"). La segunda es una plazoleta con dos rocas que representan los dos cerros más importantes para el pueblo de Socaire; allí entran solamente los hombres para participar en una comida ritual —harina tostada mezclada con agua— que les es ofrecido por los "cantales" (3); y finalmente la tercera parte, la parte más sagrada a la cual sólo los cantales tienen acceso para realizar un holocausto y libaciones en honor a los cerros y a los antepasados.

---

(2) La ceremonia está descrita en sus detalles en **Peine, un pueblo atacameño** (Mostny, 1954).

(3) Cada hombre lleva además su comida propia.

Los cantales (de la voz cunza ckantur - dar) son las figuras más importantes de este complejo mágico-religioso. Ellos ofrecen los sacrificios y presentan las ofrendas. El cantal y su ayudante deben conjurar las fuerzas de la naturaleza —especialmente el agua— para que abunde; se dirigen a los cerros de los cuales salen las vertientes y a las nubes, portadoras de la lluvia; también invocan a los espíritus de los antepasados. El cantal no es una figura improvisada. No es elegido por la comunidad o por el Consejo de los Ancianos que antiguamente regía a los pobladores, sino debe haber pasado por una experiencia mística. Parece que la persona que se sentía llamada a este oficio tenía que pasar por lo menos una noche cerca del nacimiento de la vertiente y escuchar el murmullo del agua, hasta que esta le empezaba a "hablar"; la noche anterior a la ceremonia era la más propicia. Así el cantal aprendió del agua misma la melodía para el "talátur", canción y baile con el cual culminaba la ceremonia. El "cantal" a su vez elegía a un ayudante, quien lo acompañaba en los ritos y al que instruía para que fuera su sucesor.

Los sacrificios que se ofrecen son de varias clases: uno es el ya mencionado holocausto, durante el cual se queman sustancias aromáticas y hojas de coca. Otro es una libación de aloja (chicha de algarrobo) que es presentada por cada familia y ofrecida a los cerros y las almas de los antepasados. Otras ofrendas son una mezcla de harina con grasa de animales domésticos —ante todo de llamas— y finalmente plumas de flamenco, que según el color y tamaño representan a los hombres, mujeres y niños del pueblo.

Las ceremonias terminan con el canto y baile del "talátur"; el texto es en idioma cunza y hoy día se comprende solamente su sentido general; se baila al son del clarín, del puto-puto y de los "chorimori", pequeños cascabeles de metal, que se encuentran de vez en cuando también en las tumbas. Mediante el talátur se pide que el agua surja en abundancia de la profundidad de los cerros, mencionándolos con su nombre; que se formen nubes alrededor de sus cumbres para que caigan abundantes lluvias; se canta acerca de los granos de maíz acumulados, del crecimiento de las plantas de maíz y de las papas y de la unión del hombre con la mujer.

Estas ceremonias, que se efectúan en Peine y Socaire, han sido observadas y grabadas en Caspana por el ing. Emil De Bruyne; se celebran además en el pueblo de Río Grande y antes se habían celebrado también en Toconao. Parece entonces que originalmente se efectuaron en todos los oasis del interior de la región y van desapareciendo paulatinamente a medida que estos pueblos se incorporan a la civilización moderna.

Resumiendo, se puede decir que los antiguos pueblos agroalfareros de la zona tenían un culto del agua por ser el elemento más importante de su vida. En relación con el agua se veneraron los cerros y nubes que la proporcionaban y las almas de los antepasados. Este culto era, al mismo tiempo, un culto de la fertilidad, con cierto énfasis sexual. Su ejecución estaba a cargo de personas en cuya preparación estaba incluída una experiencia mística. La idea de la comunión, tan frecuente entre las ideas religiosas, pue-

de estar expresada en el consumo de la mezcla de agua y harina ofrecida por los cantales a los participantes. La conexión entre la muerte y la fertilidad está insinuada en la inclusión de las almas de los antepasados entre los receptores de las ofrendas.

La ceremonia de la "limpieza de las acequias" está comprobada para la época incaica en el Perú. Pero ni en el Perú, ni en Chile, los Incas han sido los iniciadores de la agricultura. Esta data de épocas muy anteriores y en consecuencia las ceremonias conectadas con ella, también deben ser más antiguas y formar parte de las ideas religiosas de los pueblos andinos. Es posible que la ocupación incaica haya influido en el ritual y que la invocación de Pachamama se añadiera en esta época.



Fig. 8

Otra manifestación religiosa, que se conecta con el complejo anterior, a través de los espíritus de los antepasados, son los llamados "santos de los antiguos" (Fig. 8). Han sido mencionados por primera vez por Mostny y Künsemüller (1960) (4). Son objetos de forma aproximadamente cilíndrica, hechos de piedra rodada en la cual ha sido elaborado un cuello que las divide en dos partes desiguales. Su alto fluctúa entre 48 y 16 cms. y uno de los ejemplares —el más grande— ostenta en la parte superior los rasgos de una cara humana. Hasta el momento se les conoce en la

(4) Véase también Mostny, 1963.

región del Río Loa superior. El nombre que les es dado por los vecinos de los sitios donde han sido hallados es "santos de los antiguos" siendo "antiguos" o "abuelos" la designación para los antepasados, tanto inmediatos como prehistóricos. Varios de ellos han sido encontrados colocados en medio de maizales, otros han sido encontrado sepultados (5). Su nombre, su ubicación en los campos de cultivo, su forma fálica, hacen suponer que se trata de componentes de un antiguo culto de fertilidad de los agricultores indígenas, siendo estos "santos" al mismo tiempo seres tutelares de los campos.



Fig. 9

III. Ideas mágico-religiosas de los cazadores.

Antes de formarse los etnos agro-alfareros en el interior de la provincia de Antofagasta, la zona estaba ocupada por grupos de cazadores precerámicos y la caza continuaba jugando un papel importante para suplir la escasez de los productos agrícolas. No es sorprendente entonces, que encontremos manifestaciones de ideas religiosas y mágicas bien definidas que pertenecen a los cazadores.

Aparte de la necesidad de conseguir animales comestibles, se destaca otro aspecto, relacionado con la defensa de hombres y animales contra el peligro representado por la presencia del puma y del onza, ambos con habitat en la región (6).

---

(5) Los tres ejemplares de Amincha han sido encontrados en una tumba antigua previamente abierta. De Bruyne (1959) habla de la remoción de ellos y de su entierramiento con asistencia de un hierbatero. Los actuales habitantes observan frente a ellos una actitud de temor y dicen que su posesión trae "mala suerte". Cerca de Lasana han sido botados al río, cuando se encontraban.

(6) **Felis concolor y felis onza,**

En toda la cuenca del Río Loa y del Salar de Atacama existen pictografías rupestres con escenas de caza, otras de significado ritual y otras de más difícil interpretación. Mientras que las pictografías de Taira (7) parecen pertenecer a las representaciones de carácter mágico, las de Angostura (8) representan indudablemente escenas de culto.



Fig. 10

A unos 60 m. encima del lecho del Río Loa, donde se desprende la pared vertical de rocas del talud de escombros, se encuentra una terraza de aproximadamente 17 m. de largo por 5 m. de ancho, que originalmente estaba bordeada por un muro de piedras; en el extremo sur de la terraza está ubicada una gran piedra plana de forma poliédrica irregular; se encuentra en una especie de nicho, formado por una saliente del acantilado. En la superficie

(7) Rydén, 1944.

(8) Mostny y Künsemüller, 1960.
Mostny, 1964. Este trabajo contiene una descripción detallada del sitio.

de esta piedra que llamaremos "altar" o "piedra de sacrificio" se encuentran figuras indeterminables formadas por alineamientos de hoyitos.

Entre los grupos de petroglifos se destaca especialmente un tema, que se repite con ciertas variaciones tres veces. Está representado una especie de trono formado por un auquénido bicápite y sentado sobre él un ser humano con los brazos flexionados como agarrando los cuellos del auquénido. En la cabeza lleva un elaborado tocado, compuesto de plumas (¿de avestruz?) y otros elementos. En la primera escena (Fig. 9) el ser humano está representado sólo con la parte superior del cuerpo, sin piernas. En la segunda está algo borrada y no se pueden distinguir muchos detalles; la tercera (Fig. 10) representa al hombre sentado, con las piernas dobladas. La figura del felino se encuentra encima de él. En el segundo grupo el felino se encuentra a la derecha, debajo del trono; en estos dos casos la representación del felino es zoomorfa. En el primer grupo (Fig. 9) la parte trasera del felino es zoomorfa; está semi-erguido y las patas delanteras, transformadas en brazos están en actitud de agarrar al hombre sentado frente a él. Cerca de los grupos descritos se encuentran otros, que representan figuras humanas con colas y apéndices en la cabeza.

Consideramos que estas escenas representan el sacrificio humano, ejecutado por un personaje —sacerdote o shaman— que representaba al puma. Ya en ocasiones anteriores hemos hablado del rol que jugaba el felino en la vida ritual de los habitantes prehistóricos de la zona aquí tratada (Mostny, 1958). Es un complejo religioso del cual forman parte los tubos y tabletas para rapé y las máscaras. Repetimos únicamente, que en los tubos se encuentra muchas veces esculpido un ser humano, con cabeza de felino, que lleva en su derecha un hacha y en su izquierda una cabeza humana. Igualmente en la decoración de las tabletas se repite el felino en diferentes formas, sea zoomorfo o antropomorfo con cabeza o máscara de animal. Existen otras en las cuales el ser humano está representado entre dos pumas y en fín toda una serie de variaciones sobre el mismo tema. Con frecuencia el ser humano toca una flauta de Pan, que por esta razón consideramos perteneciente al mismo complejo. En varias ocasiones se han encontrado sepulturas de cuerpos solos y otras de cabezas solas (9) que podrían haber pertenecido a los sacrificios humanos.

Reconstruyendo a base de los hallazgos arqueológicos este aspecto de la vida espiritual prehistórica, nos encontramos con la creencia en un dios felino —rasgo además ampliamente comprobado para el área de las culturas andinas— que tenía que ser apaciguado con sacrificios humanos. Para este fin, el sacerdote ataviado con una máscara de puma cortó la cabeza a una víctima especialmente adornada con un gran tocado. Otros oficiantes —aquí representados por seres humanos con colas y orejas(?) de felino participaban en las ceremonias.

---

(9) Latcham, 1938 y 1939; Uhle, 1917; Le Paige, 1958; Núñez, 1964.

Las tabletas y tubos para rapé son objetos de ejecución muy cuidadosa y a veces de gran valor artístico. No formaban parte del ajuar de todas las tumbas, sino eran más bien escasas. Por eso se pensaba que su presencia indicaba que el dueño había sido el sacerdote o shaman. Núñez (1962) efectuó un recuento de las tabletas conocidas; cita los datos proporcionados por Uhle (1915) quien dio una frecuencia de 25 tabletas por 210 cráneos, excavados en Chiuchiu. El Museo Regional de Arica excavó en 1962, 14 tumbas en las cuales se encontraron 2 tabletas o sea aproximadamente una tableta por siete a ocho personas. Esta frecuencia excluye la



Fig. 11

probabilidad de que sólo el sacerdote haya sido dueño de una tableta. Ahora, el descubrimiento de los petroglifos de Angostura, con estos personajes con cola y quizás orejas de felino —que parecen en varios casos ejecutar pasos de baile— nos hacen pensar en la existencia de una sociedad secreta del Felino, con ritos de iniciación especiales, obteniendo los iniciandos a través de ella el derecho de poseer y usar tabletas y tubos para rapé y de ataviarse con la piel del felino cuando participaban en el sacrificio humano.

El elemento sexual parece haber tenido poca importancia en el complejo religioso de los cazadores. Sólo raras veces una mujer está representada en las tabletas y en los petroglifos de Angostura. En este sitio una sola persona, también con cola y tocado, podría quizás interpretarse como tal.

El culto del felino parece haber tenido su centro en la región del Río Loa y de la hoya del Salar de Atacama. Hacia el norte faltan hasta ahora representaciones gráficas y las tabletas son mucho más escasas. En cambio se conoce en la quebrada de Guata-

condo, provincia de Tarapacá un santuario en cuyos petroglifos está representado como figura central el cóndor y el hombre-cóndor (10). En la región de Arica reaparece el felino y allí ha sido encontrado una de las pocas máscaras que se conocen (Fig. 11).

La "piedra de sacrificio" o "altar" que hemos mencionado más arriba, podría haber sido el sitio exacto donde se efectuaron los sacrificios. No sabemos nada en cuanto a la identidad de la víctima: si era un miembro del ayllu que efectuaba los ritos o una persona ajena a él, quizás un enemigo capturado. Tampoco sabemos si el auquénido representado en el trono pertenecía a la especie doméstica o salvaje.



Fig. 12

Otro "altar" se encuentra varios kilómetros río arriba de Angostura, en un lugar llamado "La Cueva" o "Cueva de Damiana" (Lepaige 1958), que se caracteriza por una espaciosa cueva en los acantilados. Allí también se había limpiado una terraza frente a ella y al lado, en un nicho profundo se encuentra una gran piedra aproximadamente rectangular de cerca de 2 m. de altura. El espacio en el frente y los lados del nicho está cubierto con pinturas rupestres y la cara anterior de la piedra lleva una gran profusión de petroglifos (11); igualmente el interior de la cueva está cubierto con ellos; no han sido estudiados con detención, pero no hemos notado en ninguna parte una escena parecida a la del sacrificio como en Angostura. "La Cueva" ha sido sin duda otro santuario de los cazadores.

(10) Tolosa, 1963.

(11) Véase la clasificación de pictografías rupestres propuesta por Mostny,

Cerca de los anteriores queda el lugar denominado Taira (Rydén 1944). Su posición en los acantilados del cañón del Río Loa es parecida a la de Angostura y la Cueva. Las paredes del abrigo rocoso están cubiertos con pinturas rupestres, petroglifos y petroglifos pintados. Las escenas representadas parecen haber tenido más bien carácter mágico que cultual; se observan escenas de caza de auquénidos con cazadores desnudos provistos de arcos y grupos de personas vestidas que quizás tenían que cercar los animales (Fig. 12).

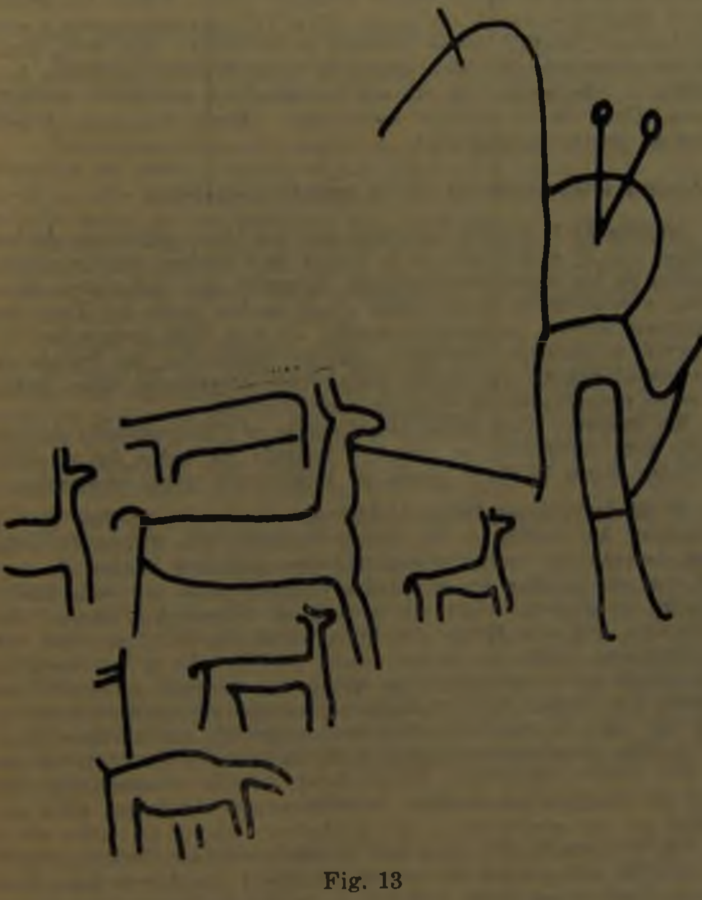


Fig. 13

En conexión con los cazadores, pero formando también parte de las ideas religiosas de los pastores-ganaderos, hay que hablar de un ser sobrenatural, mencionado por Boman (1908) con el nombre de "Coquena" cuando habla de los indios de la Puna de Atacama en Argentina. Era el señor y patrón de vicuñas y guanacos, que

los protegía contra los hombres y por esta razón los cazadores, antes de salir de caza, le ofrecían ofrendas de coca (y de aguardiente en tiempos postespañoles). Según la leyenda el o la Coquena había salido de la tierra, sin padre ni madre. Era de estatura pequeña y vestía ricas prendas de lana de vicuña. Apareció de noche, conduciendo vicuñas cargadas de oro y plata, que llevaba según la tradición a Potosí. Las sogas con las cuales los animales estaban amarrados eran serpientes. Cerca de la cumbre del Licancabur existe, según otra leyenda, una laguna en la cual está sumergida la efigie de oro de la diosa de los guanacos (Rubén, 1952). Entre los petroglifos de Angostura existe un grupo (Fig. 13) que representa a una figura humana, vestida y con adornos en la cabeza, que lleva amarrado un auquénido. En el costado de la piedra de sacrificio hay un hombre —aparentemente sin vestimenta y sin adornos— seguido por una hilera de auquénidos amarrados. ¿Sería Coquena el primero y un pastor el segundo?

IV. Ideas mágico-religiosas de los ganaderos-pastores.

Aparte de la posible conexión con las ideas religiosas de los cazadores, que se manifiesta en la figura de Coquena, existen otras, exclusivas de los ganaderos-pastores. Tenemos que referirnos nuevamente a tradiciones mantenidas vivas en los oasis del Desierto de Atacama porque arqueológicamente no han sido comprobadas; pero estas tradiciones contienen tantos elementos de indudable origen pre-colombino que no es aventurado considerar estas prácticas como procedentes de tiempos prehistóricos.

En primera línea debe mencionarse el "Floramiento de las llamas": esta ceremonia se practica todavía en todos los pueblos del interior donde la llama juega un importante papel económico.

El 24 de junio en Peine y el 29 del mismo mes en San Pedro de Atacama, los dueños de las llamas celebran una fiesta durante la cual marcan los animales, sacándoles pequeños trozos de las orejas, que se guardan en una bolsa especial para ser más tarde enterradas en el corral (12). En seguida se colocan las "flores" en los animales, que son flecos de hilos multicolores. Los ritos se acompañan con cantos en cunza, cuyo significado se ha perdido. Antiguamente estas ceremonias se celebraron también el día 25 de diciembre. Las fechas son reveladoras; se encuentran en la vecindad de los días de solsticios, habiéndose corrido en algunos días para hacerlas coincidir con fiestas del calendario católico (San Juan, San Pedro, Navidad). Deben haber estado relacionadas con el culto del sol y —quizás antes todavía— con antiguos ritos de fertilidad.

La lana que se usa para las "flores" es hilada "hacia atrás" (en el sentido que corren las manos del reloj) igual a la lana que se usa (actualmente) para prendas de vestir de los muertos. Con el hilado "al revés" —pues lo normal es hilar "hacia adelante"— se quiere influir mágicamente sobre los espíritus malévolos. En es-

---

(12) Boman, 1908; Mostny, 1954; Rubén, 1952.

ta ceremonia del floramiento han sido incluídas las ovejas, que han venido a reemplazar en gran parte a las llamas y alpacas; para otros animales de orígen europeo no se observa ningún rito para marcarlos. Es también de significado mágico el uso de lana de llama para las flores de las ovejas y vice-versa. Los animales están sujetos al régimen de transhumancia: los ritos descritos se celebran en el pueblo, en los corrales, pero es posible que otros ritos se celebraran también en los lugares de pastoreo.

El complejo mágico-religioso vinculado con los ganaderos-pastores es menos claro que el de los agricultores y cazadores.

V. Ideas mágico-religiosas vinculadas con la muerte.

Es relativamente poco lo que se puede deducir acerca de las creencias religiosas a través del estudio de las sepulturas pre-hispánicas.

Los cementerios se encuentran a cierta distancia de los sitios habitados, en terreno estéril: la sequedad de los suelos y en algunas partes su alto contenido en nitratos ha permitido una conservación perfecta hasta de las materias más perecederas y gracias a estas circunstancias nuestros conocimientos de la cultura material de los habitantes prehistóricos del Norte Grande son bastante completos; los conocimientos acerca del significado de las costumbres mortuorias son mucho más restringidos.

Deben haber existido creencias en una vida de ultratumba, pues los muertos han sido sepultados con todas sus pertenencias. El cadáver fue inhumado en posición acuclillada; estaba vestido y envuelto en paños de lana y además amarrado con gruesas sogas que llegaban a formar toda una red. A veces se esparcía tierra de color roja alrededor del cadáver o se fijaban pequeños atados de plumas rojas sobre sus hombros (13). El color rojo ha tenido significado mágico, siendo el color de la sangre que al mismo tiempo significaba vida (Latcham 1915).

El ajuar que fue colocado alrededor del cadáver consistía en toda clase de objetos que el muerto iba a necesitar en la nueva vida: en parte estos objetos fueron fabricados ex-profeso, en parte eran los que había usado durante la vida. Para que estos enseres pudiesen servir a su dueño, había que "matarlos", quebrándolos o inutilizándolos, aunque parece que esto no se hizo consecuentemente. Entre el ajuar se encuentran muchas veces objetos en miniatura, que simbolizan los objetos auténticos (balsas, remos, recipientes, canastos, etc.) y que servían probablemente de asiento al "alma" del objeto.

La costumbre de envolver al cadáver en tejidos y amarrarlo con sogas se originó probablemente en el miedo que los sobrevivientes experimentaron frente al fenómeno inexplicable de la muerte. No conocemos sus creencias acerca del alma recién liberada: si se alejaba inmediatamente al producirse el deceso o si se quedara

---

(13) Esta costumbre ha sido observada con más claridad en los cementerios de Arica y otros, donde se pintaba ntambién de rojo algunos objetos del ajuar (Mosnty, 1943).

algún tiempo cerca de su antigua morada. Parece haber sido una medida de precaución la de amarrar e inmovilizar el cadáver.

Cuando los muertos habían sido sepultados en sus habitaciones o en los graneros, es probable que la casa fuera abandonada inmediatamente. Así sucede en el actual pueblo de Peine, cuando muere el último ocupante de la casa, aunque los sepelios se efectúan en el cementerio cristiano (14).

Tampoco no sabemos nada acerca de la morada definitiva de las almas. Quizás iban a reunirse con los cerros y fuentes de sus pueblos natales. Así se explicarían las libaciones de chicha y las ofrendas de coca que los cantales ofrecían a cerros, vertientes y antepasados. Quizás se transformaron en espíritus tutelares de los campos de cultivos como "santos de los antiguos".

VI. Otras manifestaciones religiosas y cúlticos.

Objetos de indudable uso ritual han sido los cencerros de madera, que han sido encontrado en muchas tumbas indígenas. Su distribución corresponde aproximadamente a la de las tabletas y tubos de rapé. Su interpretación no es segura. Suponemos que su sonido servía para ahuyentar o para llamar a los espíritus o quizás era la misma voz de aquellos que hablaban a través de ellos. En este sentido mágico otros pueblos usaban maderos bramadores o campanas. Quizás el mismo hombre que manejaba el cencerro era también el dueño de una tableta de rapé y en este caso habría que relacionarlos con el complejo religioso de los cazadores.

Mencionamos —por encontrarse varios en esta región— lo que llamamos "santuarios de altura". El más conocido de todos y el primero en ser estudiado sistemáticamente fue encontrado en el cerro El Plomo en la provincia de Santiago (15). Otro fue encontrado por Rebitsch (16) en el cerro Gallan en aproximadamente 6.000 m. de altura. Igualmente en la cumbre del Licancabur, del Llullayllaco, del Acay, del Antofalla y del Paniri se han encontrado construcciones de piedra, depósitos de leña, restos de cerámica, etc. Todos se encuentran alrededor de los 6.000 m. y varios pertenecían a la época incaica; de otros, que no han sido estudiados se desconoce su posición cronológica.

VII. Conclusiones.

Resumiendo lo expuesto llegamos a las siguientes conclusiones:

1. Existía entre los pueblos agroalfareros un culto relacionado con el agua, los cerros, las nubes y con las almas de los antepasados, y con fuerte énfasis sobre el aspecto sexual. La parte

---

(14) También en otros pueblos, en Chiuchiu por ejemplo, se pueden ver muchas casas abandonadas y esta costumbre ha posiblemente conducido al paulatino traslado de pueblos enteros. Chiuchiu moderno se encuentra al otro lado del río, Peine actual al otro lado de la quebrada.

(15) Mostny y colaboradores, 1957.

(16) Rebitsch. V. bibliografía.

ritual de este culto estaba en manos de un shaman que había llegado a su oficio mediante una experiencia mística, después de un aprendizaje formal. Las ofrendas principales eran vegetales (harina de maíz, plantas aromáticas, hojas de coca, aloja). Los lugares de culto se encontraban cerca de las vertientes. Otro aspecto del mismo complejo se manifestaba en los "santos de los antiguos".

2. Un segundo complejo religioso abarcaba las creencias de los cazadores. Su figura central era el felino al cual se hacían sacrificios humanos. El oficiante representaba al dios felino, poniéndose para este fin una máscara que representaba este animal. Los participantes en las ceremonias, ataviadas con colas o cueros de pumas pertenecían posiblementes a una sociedad secreta y tenían el derecho de usar tabletas y tubos para rapé que se encuentran íntimamente asociados a este culto. No conocemos los efectos de la sustancia que se aspiraba a través de ellas —se supone que se trataba de semillas de piptadenoa macrocarpa o de una especie de tabaco (17)— y si ella producía estados de excitación o de trance; posiblemente se servían también de cencerros de madera. Los sitios de culto se encontraban en las partes altas de las quebradas y valles de ríos.

3. Un tercer complejo religioso se relacionaba entre los ganaderos-pastores con ceremonias destinadas a aumentar la fertilidad de los animales domésticos y posiblemente vinculado con el culto del sol. Este último aspecto indicaría más bien influencias incaicas. Sabemos poco de sus ritos. Sus sitios de culto no se conocen; quizás deberán buscarse en las montañas, en los lugares de transhumancia. La misteriosa figura de Coquena se vinculaba quizás tanto al complejo de los cazadores como al de los ganaderos-pastores.

4. Un cuarto aspecto de la vida espiritual y religiosa de los habitantes prehistóricos que no es exclusivo de la zona aquí tratada, era el culto de los muertos. Creían en la continuación de la vida después de la muerte carnal y la necesidad de proveer a los difuntos con todo lo necesario para ella, incluyendo miembros de la familia. No se sabe de oficiantes especiales, probablemente cada familia se sentía responsable de sus deudos; tampoco conocemos lugares especiales de culto. El culto de los antepasados a su vez está íntimamente ligado al complejo mágico-religioso de los agricultores a través de los "santos de los antiguos" que eran espíritus tutelares de los campos de cultivo y como tales responsables de su fertilidad.

5. Los hallazgos arqueológicos que apoyan las ideas expuestas pertenecen al período agro-alfarero de la región del Río Loa y de la hoya del Salar de Atacama. Se supone que los ritos y ceremonias que todavía existen en algunos pueblos de esta zona se derivan de creencias prehispánicas que en general van más allá del período incaico.

---

(17) Latcham, 1938; Wassén, y Holmstedt, 1963.

BIBLIOGRAFIA

BARTHEL, Thomas

1959 **Ein Frühlingsfest der Atacameños.** Zeitschrift für Ethnologie, Bd. 84, Heft 1, p. 25-45. Braunschweig.

BOMAN, Eric

1908 **Antiquités de la Région Andine de la Republique Argentine.** Paris.

DE BRUYNE, Emil

1959 **Hierbateros de la Pampa.** Noticiario Mensual del Museo Nacional de Historia Natural, Nº 40. Santiago.

FUENZALIDA, Humberto

1944 **Don Ricardo E. Latcham.** Recuerdos y referencias. Revista Chilena de Historia y Geografía, Nº 104, p. 51-101. Stgo.

LATCHAM, Ricardo

1915 **Costumbres mortuorias de los indios de Chile y otras partes de América.** Anales de la Universidad de Chile, t. CXXXVI, p. 443-493, 687-718; t. CXXXVII, p. 1-32, 477-524, 819-880; 1916, t. CXXXVIII, p. 85-144, 273-326. Stgo.

1938 **Arqueología de la región atacameña.** Stgo.

LEPAIGE, Gustavo

1959 **Antiguas culturas atacameñas en la cordillera chilena.** Revista Universitaria, Año XXLIII, 1958, Stgo.

MONTANE, Julio

1963 **Bibliografía de Ricardo E. Latcham.** Revista Universitaria, Anales de la Academia Chilena de Ciencias, Nº 26, p. 263-273. Stgo.

MOSTNY, Grete

1952 **Una tumba de Chiuchiu.** Boletín del Museo Nacional de Historia Natural, t. XXVI, Nº 1. Stgo.

1954 **Peine, un pueblo atacameño.** Publicación Nº 4, del Instituto de Geografía, Facultad de Filosofía, Universidad de Chile. Stgo.

1958 **Máscaras, tubos y tabletas para rapé y cabezas-trofeos entre los atacameños.** Miscelánea Paul Rivet, p. 381-392. México.

1963 **Santos de los Antiguos.** A Pedro Bosch-Gimpera en el septuagésimo aniversario de su nacimiento, p. 321-386. México.

1964 **Los petroglifos de Angostura.** Zeitschrift für Ehnologie, Bd. 89, Heft 1, p. 51-70, Braunschweig.

1964 a **Pictografía rupestre.** Noticiario Mensual del Museo Nacional de Historia Natural, Año VIII, Nº 94, Stgo.

MOSTNY, G. et al.

1957 **La Momia del Cerro El Plomo.** Boletín del Museo Nacional de Historia Natural, t. XXVII, Nº 1, Stgo.

MOSTNY, G. y KÜNSEMULLER, Guillermo

1960 **Informe preliminar sobre un viaje al Rio Loa Superior.** Noticiario Mensual del Museo Nacional de Historia Natural, Nº 44, Stgo.

NUÑEZ, Lautaro

1962 **Tallas prehispánicas de madera.** Memoria de Prueba para optar al título de Profesor de Estado en las Asignaturas de, Historia, Geografía y Educación Cívica. Universidad de Chile, Stgo. (No publicada).

1964 **El Sacrificador.** Noticiario Mensual del Museo Nacional de Historia Natural, Nº 96, Stgo.

D'ORBIGNY, Alcide

1839 **L'Homme Américain** (de l'Amérique méridionale). Paris.

PHILIPPI, Rodulfo Amando

1860 **Reise durch die Wüste Atacama.** Halle.

REBITSCH, Mathias

? **In der Puna de Atacama (Altindianische Heiligstätten über 6000 m Hohe).** Jahrbuch des deutschen und österreichischen Alpenvereins.

RUBEN, Walter

1952 **Tiahuanako, Atacama und Araukaner, drei vorinkaische Kulturen. Leipzig.**

RYDEN, Stig

1944 **Contributions to the Archaeology of the rio Loa Region.** Goteborg.

SPAHNI, Jean-Christian

1962 **L'enfloramiento ou le culte du lama chez les indiens du désert d'Atacama** (Chili). Bulletin de la Société Suisse des Américanistes, Nº 24, p. 26-36. Geneve.

TOLOSA, Bernardo

1963 **Petroglifos de Tamentica.** Museo Histórico Regional, Universidad del Norte, Antofagasta.

UHLE, Max

1915 **Los tubos y tabletas de rapé en Chile.** Revista Chilena de Historia y Geografía, t. XVI, p. 114-136. Stgo.

1917 **Los Aborígenes de Arica.** Publicaciones del Museo de Etnología y Antropología de Chile, año I, Nº 4-5, p. 151-176. Stgo.

1922 **Fundamentos étnicos y arqueología de Arica y Tacna.** Quito.

VAISSE, Emilio; HOYOS, Félix y ECHEVERRIA Y REYES, Aníbal

1895 **Glosario de la lengua atacameña.** Anales de la Universidad Chile, t. XCI (Julio a Diciembre), p. 527-556, Stgo.

WASSEN, Henry y HOLMSTEDT, Bo

1963 **The use of Paricá, an ethnological and pharmacological Review.** Ethnos I. Stockholm.